

Fórmulas e sentidos para o destino nos poemas homéricos

N U N O S I M Õ E S R O D R I G U E S

Universidade de Lisboa – (CH-UL/CECH-UC)
nonnius@fl.ul.pt

Resumo: Apesar de ser um dos temas frequentemente citados pelos filólogos para abordar a problemática dos Poemas Homéricos, o facto é que esta é uma questão complexa e pouco consensual. Os problemas começam logo no facto de o(s) poeta(s) não utilizar sempre a mesma fórmula ou vocábulo para traduzir a ideia do que por norma traduzimos por «destino». Este ensaio pretende fazer um estado da questão, chamando a atenção para o que consideramos ser um erro metodológico comum: a adaptação forçada do que os Gregos entendiam por *moira*, e.g., com o que no século XXI se entende por Destino.

Palavras-chave: Poemas Homéricos, Destino, Moira, Zeus, Predestinação.

Formulas for and meanings of Fate in Homer

Abstract: Despite being one of the issues often cited by philologists to discuss topics within the Homeric poems, the fact is this is a complex and non-consensual issue. Discussions begin on the fact that (the) poet(s) do not always use the same formula or word to translate the idea we usually translate as «destiny». This essay aims to make a state of the art, drawing attention to what we consider to be a common methodological error: the forced adaptation of what Greeks understood by *moira*, e.g., and what in the XXI century is meant by Destiny.

Keywords: Homeric Poems, Destiny, Moira, Zeus, Predestination.

No canto XVI da *Iliada*, Hera repreende Zeus, quando o deus considera a possibilidade de retirar o filho Sarpédon do campo de batalha, por este se encontrar em posição pouco favorável. Diz a deusa:

“Crónida terribilíssimo, que palavra foste tu dizer!
A homem mortal, há muito fadado pelo destino (*aisa*).
queres tu salvar de novo da morte funesta?
Fá-lo. Mas todos nós, demais deuses, te não louvaremos.” (*Il.* 16, 440-443)¹.

O termo aqui usado pelo poeta é *aisa*, uma das fórmulas que nos Poemas Homéricos servem para designar o que traduzimos por «destino». Com efeito, por *aisa* entendemos «a vontade de um deus», «o que é determinado pela lei do destino», «o que está determinado para cada um». No seu dicionário etimológico, Pierre Chantraine apresenta «lote» ou «parte» (de um saque, e.g.) como as ideias na base da definição de *aisa*². Mas essa não é a única designação que os Gregos Antigos, e Homero em particular, utilizavam para identificar essa força poderosa que, no entanto, parece estar algo indefinida no tempo em que o(s) autor(es) da *Iliada* e da *Odisseia* registaram os versos de ambas as epopeias. Em grego antigo, *aisa* é tida como sinónimo de *moira*, sendo ambos os vocábulos com provável origem, ou pelo menos já presentes, na língua falada pelos Micénios³. Com efeito, *Moira* é o termo usado com mais frequência nos Poemas Homéricos, estando relacionado com o verbo *meiromai* («receber uma parte» ou «partilhar») e com o substantivo *meros* («porção»), significando por isso, originalmente, «parte» ou «lote», inclusive de terra⁴. Este vocábulo evoluiu semanticamente para a representação da «parte que a cada um cabe em sorte na vida»⁵. Isto é, aquilo que associamos à ideia de «destino». Apesar de a língua grega reconhecer outros vocábulos para exprimir semânticas próximas da que entendemos por destino, e.g. *ananke* (*Od.* 1, 154)⁶, *oitos* (*Il.* 8, 34), *potmos* (*Il.* 4, 396) e os mais marcadamente helenísticos *eimarmene*

1 Tradução de Frederico Lourenço – *Homero. Iliada*. Lisboa: Edições Cotovia, 2014.

2 Cf. Pierre Chantraine – *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des Mots. Avec un Supplément*. Paris: Klincksieck, 1999, p. 38.

3 E.g. *Il.* 6. 487-489; Pierre Chantraine – *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque...*, p. 38; 678-679; Maria Helena da Rocha Pereira – *Estudos de História da Cultura Clássica I – Cultura Grega*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012, p. 131, nota 17.

4 Cf. Pierre Chantraine – *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque...*, p. 678-679.

5 Cf. Maria Helena da Rocha Pereira – *Estudos de História da Cultura Clássica...*, p. 132; cf. António Freire – *O Conceito de Moira na Tragédia Grega*. Braga: Livraria Cruz, 1969, p. 90-91.

6 Tradução de Frederico Lourenço – *Homero. Odisseia*. Lisboa: Edições Cotovia, 2014.

(cf. *Od.* 5, 312) e *tykhe* (cf. *Hdt.* 1, 32)⁷, são sobretudo *aisa* e *moira* os lexemas usados nos Poemas Homéricos com esse valor⁸.

Partindo destes dois conceitos, é então possível deduzir que, para os Gregos dos textos homéricos (sejam os do tempo da transmissão, sejam os do tempo da redação dos poemas, eventualmente para ambos), havia a noção da existência de uma força ou vontade entendida como superior e que consistia na determinação prévia do mapa da vida de cada indivíduo, bem como numa forma de limitação das suas ações. De outro modo, seria difícil entendermos o sentido e o recurso a conceitos como *aisa* e *moira* tanto na *Ilíada* como na *Odisseia*.

Ideias deste tipo pressupunham, portanto, a possibilidade de conhecer o destino de antemão. Com efeito, a predeterminação da vida de um indivíduo torna possível esse processo e é o que acontece com Aquiles, na *Ilíada*, quando, e.g., o cavalo Xanto anuncia ao herói aquilo que está predeterminado como o seu destino e que no passo em causa se confunde com a morte do herói:

“Pois desta vez te salvaremos, ó possante Aquiles.
Mas perto está já o dia em que morrerás. Culpados não
Seremos nós, mas um deus poderoso e o Fado (*moira*) tremendo.” (*Il.* 19, 408-410).

No entanto, apesar de a ideia estar definida sobretudo por aqueles dois vocábulos, os contornos, sentidos e funções que ela assumia de facto são um problema mais complexo. Isso porque se numas partes dos Poemas o leitor tem a impressão de que a *Moira* é algo «fixo e inamovível»⁹ – como acontece com as palavras que Heitor dirige a Andrómaca no célebre momento da despedida de ambos sobre as muralhas de Troia (*Il.* 6, 487-489) – noutras, há a clara percepção de que essa pode não ser uma regra. O passo citado no início deste ensaio é disso evidência, pois a fala de Hera sugere que Zeus tem o poder de alterar o destino de um mortal se o deus assim o desejar.

Por conseguinte, alguns versos sugerem que a *Moira* é algo distinto e até superior a Zeus e à qual ele próprio está sujeito, limitando a sua ação¹⁰. Retomando o episódio citado no início, recordamos que é o próprio Zeus quem afirma:

“Ai de mim, pois está fadado (*moira*) que Sarpédon, a quem mais amo
dentre os homens, seja subjugado por Pátroclo, filho de Menécio.” (*Il.* 16, 433-434).

7 Maria Helena da Rocha Pereira, José Ribeiro Ferreira e Maria de Fátima Sousa e Silva – *Heródoto. Histórias, Livro I*. Lisboa: Edições 79, 2007.

8 Cf. Maria Helena da Rocha Pereira – *Estudos de História da Cultura Clássica...*, p. 131, nota 17; Eric Robertson Dodds – *The Greeks and the Irrational*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1951, p. 6-7.

9 Cf. Maria Helena da Rocha Pereira – *Estudos de História da Cultura Clássica...*, p. 132.

10 Karl Friedrich von Nägelsbach – *Die homerische Theologie in ihrem Zusammenhange dargestellt*. Nürnberg: im Verlage von Johann Adam Stein, 1840, p. 143; William Chase Greene – *Moira, Fate, Good and Evil in Greek Thought*. Cambridge: Harvard University Press, 1944, p. 15.

E assim acontece também na descrição da pesagem dos destinos de Aquiles e Heitor (*Il.* 22, 208-213; cf. 8, 66-67; 19, 223-225), método a que o deus recorre para, aparentemente, conhecer o futuro de ambos os heróis e a que num outro foro chamámos *kerostasia*¹¹. A este propósito, recordamos que *Ker* era a divindade que na religião grega primitiva personificava a morte e também por isso conotada com a ideia de destino¹². Este passo não invalida, porém, que num outro se entenda que vários deuses além de Zeus têm a possibilidade de conhecer o destino dos homens, como nota Príamo, aquando do duelo entre Menelau e Páris:

“Isto sabe já Zeus e os outros deuses imortais:
a qual dos dois está destinado o termo da morte.” (*Il.* 3, 308-309).

Por outro lado, há versos que remetem para a ideia de que Destino e Predestinação se confundem com a vontade de Zeus, ou mesmo com o próprio deus: é Zeus quem envia a *Moirá*, é Zeus quem guia o destino da guerra, é Zeus quem segura a balança que pesa os destinos¹³. A *Iliáda* mostra esta ideia também na cena da lamentação de Helena a Heitor, e na qual a rainha de Esparta afirma:

“Sobre nós fez Zeus abater um destino (*moros*) doloroso, para que no futuro sejamos tema de canto para homens ainda por nascer.” (*Il.* 6, 357-358).

Num outro passo do mesmo poema, Licáon, filho de Príamo, diz a Aquiles:

“Agora de novo nas tuas mãos
me pôs o fado (*moira*) malévolo. Sou decerto detestado por Zeus pai,
que me dá novamente a ti.” (*Il.* 21, 82-84).

Outros exemplos podem ser retirados da *Odisseia*. Um primeiro relativo ao episódio de Nausícaa, quando a princesa feace diz a Ulisses (apesar de o conceito utilizado ser o de *olbia* ou «felicidade», mas ainda assim pressupondo-se a ideia de distribuição de um quinhão ou lote ao indivíduo, atribuída a Zeus, que determinará o seu percurso na vida ou existência):

“É o próprio Zeus Olímpio que aos homens dá a ventura (*olbia*),
tanto aos bons como aos maus, a cada um conforme entende.
A ti, ao que que parece, deu este destino; forçoso é que o aceites.” (*Od.* 6, 188-190).

11 Cf. Nuno Simões Rodrigues – Um tema egípcio na *Iliáda*: a *Kerostasia*. In *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*. Porto: Departamento de Ciências e Técnicas do Património e Departamento de História, 2006, p. 247-257.

12 Outro exemplo pode ser lido em *Od.* 5, 41-42; 5, 113-114; cf. Maria Helena da Rocha Pereira – *Estudos de História da Cultura Clássica...*, p. 131, nota 17.

13 Cf. James Duffy – Homer’s Conception of Fate. *The Classical Journal*. 42 (1947) 477, W. Krause – Zeus und Moira bei Homer. *Wiener Studien*. 64 (1949) 10-52.

Um segundo exemplo, retirado do episódio em que Ulisses, por ocasião da catábase, se encontra com a sombra de Ájax, diz:

“Não há outro responsável a não ser Zeus, que muito se enfureceu contra a hoste de lanceiros dos Dânaos e por isso determinou o teu destino (*moira*).” (*Od.* 11, 559-561).

E um terceiro caso, relativo a Édipo, no qual a manipulação das forças que remetem para a coincidência entre ambos os conceitos se estende aos *theoi* em geral:

“E vi a mãe de Édipo, a bela Epicasta, que cometeu um acto tremendo na ignorância da mente, casando com o próprio filho: e ele, que matara o pai, com ela casou – mas com o tempo os deuses deram a conhecer estas coisas; e com sofrimento reinou na bela Tebas sobre os Cádmos, devido aos desígnios fatais dos deuses.” (*Od.* 11, 271-276¹⁴).

A estes problemas, acresce o de uma suposta arbitrariedade por parte de Zeus em distribuir o destino aos homens, como sugere o conhecido episódio dos jarros. Nele, através de Aquiles, que se dirige a Príamo no momento em que o velho rei procura o chefe dos Mirmídones para que este lhe devolva o corpo do filho Heitor, afirma-se:

“Pois dois são os jarros que foram depostos no chão de Zeus, jarros de dons: de um deles, ele dá os males; do outro, as bençãos. Àquele a quem Zeus que com o trovão se deleita mistura a dádiva, esse homem encontra tanto o que é mau como o que é bom. Mas àquele a quem dá só males, fá-lo amaldiçoado, e a terrível demência o arrasta pela terra divina...” (*Il.* 24, 527-532).

Como coordenar, harmonizar e explicar então estas aceções divergentes das ideias de Destino e de Predestinação nos Poemas Homéricos? Tais divergências podem inclusive conduzir-nos a incongruências. E.g., se atentarmos à ideia de que os deuses conhecem o destino dos homens de antemão, como explicar que as divindades homéricas se dividam pelas duas fações em combate se, à partida, saberiam qual o desfecho da guerra de Troia (*Il.* 21, 284-525)? Não significa isso que alguns deles estariam a optar pelo lado dos vencidos e, portanto, a travar uma luta inglória, contrária até aos ideais do espírito homérico? Que sentido haverá para isso? A verdade é que, aparentemente, estas divergências, senão mesmo antinomias, colocam

14 A este propósito, ver outros passos e.g. *Il.* 19, 8-9; *Od.* 7, 213-214; 9, 38 e 51-53; 12, 190; 17, 119; cf. James Duffy – Homer’s Conception of Fate..., p. 477-485.

um problema de coerência, ou pelo menos de harmonia temático-factual absoluta, nos Poemas Homéricos¹⁵. Será assim?

Um primeiro dado a destacar refere-se ao facto de a aceção de *moira* depender do contexto em que aparece, sendo praticamente impossível, no quadro das epopeias, encontrar-se uma unidade semântica para o seu significado. Assim, se o termo assume por vezes um significado normativo, indicando o que deve ser e acontece por necessidade, outras vezes sugere um sentido desfavorável ou negativo, muito próximo de «infortúnio», «desgraça» ou «morte»¹⁶. Deste modo, ele relaciona-se também com *Ate*, outra divindade antiga que os Gregos associavam ao desvario, ao erro, à infelicidade ou à fatalidade, no seu sentido pejorativo, mas também ao castigo e à vingança, tal como as Erínias (e.g. *Il.* 2, 110-112; 9, 503-512; 19, 85-138)¹⁷.

Por outro lado, várias explicações têm sido sugeridas para estes paradoxos. Uma delas tem que ver com a possibilidade de, embora podendo revogar o destino, os *theoi* homéricos não desejarem fazê-lo, de modo a não pôr em causa a ordem estabelecida na cosmovisão homérica para o bom convívio entre deuses e homens.

Outra proposta sugere que os deuses homéricos têm o poder de alterar o destino desde que ele ainda não tenha sido fixado ou determinado¹⁸. Mas, neste caso, o que significará «determinar» ou «fixar», se já se conhece de antemão algum tipo de ação ou evento que dê sentido e conteúdo à ideia de algo passível de ser «determinado» ou «fixado»? Parece-nos um contrassenso. A menos que, por «fixado» ou «determinado», entendamos «revelado» ou «tornado público».

De qualquer modo, para uma aceitação destas hipóteses, da segunda em particular, há que não esquecer que os deuses homéricos não são onnipotentes¹⁹ – o que aliás parece ser inerente aos panteões ou sistemas politeístas. Há ainda que considerar que uma eventual aceitação da ideia de subordinação de Zeus ao destino não significa o reconhecimento necessário de um menor poder do deus, pois, como nota ainda Schützer, nesse destino «deve entender-se a própria vontade de Zeus que, uma vez relevada, permanecerá sempre a mesma»²⁰. A mesma ideia defende J. Duffy²¹ na interpretação que faz das palavras de Zeus a propósito da morte iminente de Sarpédon (*Il.* 16, 433-434), dizendo que qualquer «decisão prévia de Zeus não deveria ser contrariada». Isto é, em causa parece estar a necessidade de o deus

15 Cf. Linneu de Camargo Schützer – A Noção de Destino em Homero. *Revista de História*. 27 (1956) 29.

16 Cf. Linneu de Camargo Schützer – A Noção de Destino em Homero..., p. 28.

17 Sobre esta relação de *Ate* com as *Meras* e as *Erínias*, ver: Anatole Bailly – *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 1950, p. 301; Eric Robertson Dodds – *The Greeks and the Irrational*..., p. 6, 38.

18 Cf. Linneu de Camargo Schützer – A Noção de Destino em Homero..., p. 40.

19 Cf. Francis MacDonald Cornford – *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*. Cambridge: Hackett Publishing, 1937, p. 361.

20 Cf. Linneu de Camargo Schützer – A Noção de Destino em Homero..., p. 41.

21 Cf. James Duffy – *Homer's Conception of Fate*..., p. 480.

não se negar a si próprio, não pôr em causa as suas próprias determinações e desse modo não trair ou frustrar as expectativas de quem nele confia. Portanto, de acordo com este mesmo autor, a única solução para esta problemática é interpretar o destino homérico como uma mera «abreviatura de *Dios moira* ou *Dios aisa*, e como tendo origem em Zeus», assumindo assim o destino e a vontade de Zeus como idênticas²².

Por conseguinte, as cenas da pesagem dos destinos, em particular, têm merecido a atenção dos hermeneutas de Homero (*Il.* 8, 66-67; 22, 208-213). A dificuldade em explicar a cena reside na difícil conciliação da imagem de um Zeus com poder sobre o destino com a representação da consulta que o deus faz das balanças, através da pesagem, com o objetivo de conhecer o desfecho dos acontecimentos, tanto os protagonizados por Aqueus e Troianos, como os que dizem respeito a Heitor e Aquiles. Acresce que, num outro passo, Homero refere-se «à hora em que Zeus inclina a balança», sugerindo a superintendência do deus nesta matéria (*Il.* 19, 223-224²³).

Assim, apesar de alguns entenderem que as balanças e a pesagem são atos independentes, autónomos e distintos de Zeus²⁴, e por conseguinte eventualmente superiores à divindade, J. Duffy considera que nenhum dos passos pode ser entendido no sentido de ter o destino autoridade sobre Zeus, tanto mais que existe abundante evidência nos Poemas de que é Zeus quem outorga ou não a vitória na guerra²⁵. Também W. C. Greene não hesitava em afirmar que em Homero não existe conflito entre o poder da fatalidade e a vontade de Zeus e restantes deuses, apesar de por vezes parecer existir submissão de Zeus ao poder de *Moirai*²⁶. A este propósito, para W. Otto é significativo que os deuses conheçam o destino predeterminado porque se identificam com ele e com a sua vontade²⁷. Assim se justifica que Zeus seja *moiragetes*, i.e., «condutor da mera».

Mais recentemente, M. H. da Rocha Pereira retoma esta leitura e considera o episódio das balanças um mero símbolo concreto ou poético de uma decisão. Seguindo outros autores, Rocha Pereira admite que “Zeus não interroga o destino para chegar a uma conclusão; logo, a pesagem é uma demonstração, não perante os restantes deuses, que já sabem, nem perante os homens em causa, que têm de continuar a ignorar o futuro, mas perante o ouvinte. «É a ele... que se põe diante

22 Cf. James Duffy – *Homer's Conception of Fate...*, p. 483.

23 Cf. Maria Helena da Rocha Pereira – *Estudos de História da Cultura Clássica...*, p. 133, nota 21.

24 Cf. Arthur W. H. Adkins – *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*. Chicago: University of Chicago Press, 1975, p. 17.

25 Cf. James Duffy – *Homer's Conception of Fate...*, p. 479.

26 Cf. William Chase Greene – *Moirai, Fate, Good and Evil in Greek Thought...*, p. 15; António Freire – *O Conceito de Moira na Tragédia Grega...*, p. 91-92.

27 Cf. Walter F. Otto – *Die Götter Griechenlands*, Frankfurt: Schulte-Bulmke, 1961, p. 259; 277.

dos olhos que aquilo que sucede corresponde à *Moira*».²⁸ Esta é sem dúvida uma posição verosímil, conciliadora e pertinente, permitindo uma explicação lógica para as divergências e incongruências.

Mas, objetivamente, haverá elementos que nos permitam apoiar mais uma hipótese em detrimento de outra? Com efeito, parece-nos que é difícil obtê-los e interpretá-los de forma indubitável. A verdade é que qualquer tentativa de encontrar um sistema de pensamento lógico nos Poemas Homéricos²⁹ acerca deste problema parece condenada à frustração. E essa percepção não é desprovida de sentido.

Com efeito, foi aos exegetas e aos comentadores de Homero que coube fazer «do Poeta» o educador da Grécia, o que levou a uma necessária demanda de respostas nem sempre disponíveis nos Poemas. Uma delas poderá ser precisamente a de qual seria efetivamente a conceção de Destino para o(s) autor(es) das duas epopeias maiores da cultura grega. Aliás, este contexto permite-nos colocar uma hipótese que temos como pertinente: não se estará a abordar o problema partindo de uma conceção moderna de destino, que objetivamente os Gregos parecem não ter partilhado? Não seria para eles a *moira* uma outra coisa que não o destino tal como entendido pelo Homem contemporâneo, já herdeiro de variadas leituras? Será contraproducente, senão inútil, e metodologicamente errado tentar adaptar a perspetiva antiga aos modelos e conceções do nosso tempo.

De facto, não parece haver nos Poemas Homéricos uma oposição entre o destino e a ação, própria das mentalidades oriental e cronologicamente posterior³⁰. Nas epopeias gregas, predomina em contrapartida uma ideia de destino enquanto «pressuposto da ação», uma necessidade (*ananke*) ou uma força, que, independentemente da sua origem, procura concretizá-lo e não contrariá-lo ou vencê-lo³¹. Talvez por isso, seja a concretização do destino a permitir que os heróis homéricos se afirmem com o estatuto de *kalok'agathoi*³² –, confirmando o sentido heroico das epopeias. Assim acontece, por exemplo, com Aquiles, com Heitor e com Ulisses.

Mas há outra problemática a considerar. Com efeito, há que ter em conta que os Poemas Homéricos são hoje reconhecidos como obras não de um, mas de vários autores, compostas, transmitidas e registadas não num momento, mas em vários

28 Maria Helena da Rocha Pereira – *Estudos de História da Cultura Clássica...*, p. 133, nota 21.

29 Os Poemas Homéricos são sobretudo uma expressão artística e popular: cf. Bernard C. Dietrich – *The Spinning of Fate in Homer. Phoenix*. 16 (1962) 86-87.

30 Como nota L. C. Schützer, a ideia de destino na *Ilíada* não diverge muito da que percebemos na *Odisseia*. Segundo esse autor, e outros com quem partilhamos esta ideia (cf. James Duffy – *Homer's Conception of Fate ...*, p. 477), talvez a separação entre o destino e o poder dos deuses seja mais clara na *Odisseia*. Mas, em contrapartida, no poema de Ulisses há uma menor intervenção do destino: cf. Linneu de Camargo Schützer – *A Noção de Destino em Homero...*, p. 40; e.g. *Od.* 3, 225-238. Esse é um dado que poderá ser levado em conta para a classificação da *Odisseia* como mais recente do que a *Ilíada*.

31 Cf. Linneu de Camargo Schützer – *A Noção de Destino em Homero...*, p. 34.

32 Tradução do autor: «Belos e bons».

períodos da História grega, reproduzindo não uma, mas várias cosmovisões dos Helenos, que se percebem em acumulação de extratos textuais. Deverá residir aí a principal razão pela qual os Poemas refletem crenças e tradições cronológica e geograficamente diversas e por isso dificilmente conciliáveis³³. Assim, é verosímil que traços mais antigos das epopeias tivessem uma conceção de *moira* algo distinta de outros filões mais recentes, tendo ambas sobrevivido sobrepostas e entrelaçadas na redação final³⁴. Por isso mesmo, uma vez mais, o leitor não pode esperar encontrar na *Iliada* e na *Odisseia* uma filosofia e/ou teologia sistemática, mas sim a espontaneidade das palavras do(s) poeta(s) cujo objetivo principal é divertir a sua audiência e não instruí-la³⁵.

Parecem-nos, portanto, pertinentes as perspetivas que, apesar das leituras apresentadas, não deixam de transparecer a divergência, a incoerência e a contradição. A verdade é que tanto a *Iliada* como a *Odisseia* são também conhecidas por essa mesma característica, derivada da história da sua composição³⁶. Não é, por exemplo, a Helena da *Odisseia* uma pálida sombra da Helena da *Iliada*? Não é estranho que, tendo Ulisses e os companheiros armas de metal, se deem ao trabalho de aguçar um tronco de oliveira para com ele cegarem o ciclope Polifemo (*Od.* 9, 325-328)? Não é o príncipe de Troia umas vezes chamado «Páris», pelo poeta, e outras «Alexandre» (e.g. *Il.* 3, 16, 325)³⁷? Não é Pilémenes morto no canto V da *Iliada* para reaparecer no canto XIII a lamentar a morte do filho (*Il.* 5, 576; 13, 658)? Ou não usa o poeta o dual grego para se referir a uma embaixada constituída por Ulisses, Ájax e Fénix (*Il.* 9, 182-198)³⁸? E, também por tudo isto, não foi Horácio quem escreveu *quandoque bonus dormitat Homerus?* (*Ars.* 259)³⁹ Estas incongruências caminham *pari passu* com a mistura de elementos micénicos com outros do chamado período homérico, confirmando o carácter compósito e complexo dos Poemas⁴⁰.

Clara parece ser a ideia de Destino funcionar nos Poemas Homéricos como um último recurso de explicação para os desaires humanos. O Destino é assim “a solução homérica para o consequente pessimismo que decorre de uma

33 Cf. Linneu de Camargo Schützer – A Noção de Destino em Homero..., p. 32.

34 Cf. Albin Lesky – *História da Literatura Grega* – Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995, p. 88-89.

35 Cf. William Chase Greene – *Moira, Fate, Good and Evil in Greek Thought...*, p. 11.

36 Cf. Albin Lesky – *História da Literatura Grega...*, p. 49-58.

37 Ainda que, sobre esta questão, possamos trazer à colação a problemática da necessidade métrica que levaria o(s) poeta(s) a alternar o nome do príncipe de Troia segundo as designações por que seria conhecido na tradição grega. No entanto, apesar da força deste argumento, não podemos ignorar a possibilidade de Páris e Alexandre corresponderem a duas tradições paralelas e alternativas, que tenham sobrevivido na versão final do poema. Sobre esta problemática, veja-se Geoffrey Stephen Kirk – *The Iliad: a Commentary. Volume I: Books 1-4*. Cambridge, Cambridge University Press. p. 266-267.

38 Cf. Albin Lesky – *História da Literatura Grega...*, p. 49-50.

39 Raul Miguel Rosado Fernandes – *Horácio. Arte Poética*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012. Apesar de Horácio se referir sobretudo às incoerências linguísticas derivadas do desconhecimento do grego homérico.

40 Cf. Maria Helena da Rocha Pereira – *Estudos de História da Cultura Clássica...*, p. 63.

desqualificação geral da ação humana”⁴¹. Sem embargo, consideramos adequado introduzir aqui uma importante reflexão de G. S. Kirk sobre esta problemática: “Ainda que a inexorabilidade constitua um elemento essencial dos Poemas Homéricos, e especialmente na *Iliada*, não se lhe permite, no entanto, que exceda os seus limites naturais. Os acontecimentos podem estar pré-determinados, mas não as reações humanas perante eles; ou, pelo menos, essas reações são amiúde imprevisíveis... É esta combinação da determinação divina com a resposta humana ativa, da arbitrariedade com a participação que faz com que os poemas sejam ao mesmo tempo heroicos e humanos.”⁴².

Em suma, apenas pretendemos trazer à colação um *status quaestionis* e uma panorâmica geral sobre o problema do Destino nos Poemas Homéricos. A problemática mantém-se. Mas que a atribuição de um destino pelos deuses aos homens era uma questão central no Mundo Homérico pode deduzir-se das palavras de Ulisses no canto XVIII da *Odisseia*:

“A Terra não alimenta nada de mais frágil que o homem,
de tudo quanto na terra respira e rasteja.
O homem não pensa vir a sofrer o mal no futuro,
enquanto os deuses lhe concedem valor e joelhos resistentes.
Mas quando os deuses bem aventurados lhe dão sofrimentos,
também isto ele aguenta com tristeza e coração paciente.
Pois o estado de espírito dos homens que habitam a terra depende
do dia que lhes é trazido pelo pai dos homens e dos deuses.” (*Od.* 18, 130-137).

41 Linneu de Camargo Schützer – A Noção de Destino em Homero..., p. 43.

42 Geoffrey Stephen Kirk – *Los Poemas de Homero*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1985, p. 341 (tradução de *The Songs of Homer*. Cambridge: Cambridge University Press, 1962).